
İSLAM HUKUK USÛLÜNDE KALB KAVRAMI VE BU KAVRAM İLE İLİŞKİLENDİRİLEN FIKHİ MESELELER

THE CONCEPT OF KALB IN ISLAMIC LAW AND THE JURISPRUDENCE ISSUES RELATED TO THIS CONCEPT

Abdullah KILIÇ

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri

abdullahkiliç0@gmail.com

ORCID ID:0000-0001-9274-7774

Atf Gösterme: KILIÇ, Abdullah, “İslam Hukuk Usûlünde Kalb Kavramı ve Bu Kavram ile İlişkilendirilen Fıkhi Meseleler”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi, (AGİİD)*, Haziran 2022 (10), s.89-103.

Geliş Tarihi:

24 Mart 2022

Kabul Tarihi:

24 Mayıs 2022

© 2022 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: İslam hukukunda hükümlerin delillerden elde edilmesi meselesi belirlenen bir sistem içerisinde olmuştur. Hüküm istinbatı özellikle ehil kimseler tarafından büyük bir titizlikle yapılmıştır. Usûlcüler, öncelikle meselelerin Kitap, Sünnet veya İcmâ'da bir dayanağı olup olmadığını göz önünde bulundurmuş, şayet Kitap, Sünnet veya İcmâ'da meselenin illetini tespit edemezlerse icthâd yoluna gitmişlerdir. İctihâdın temelini kıyas oluşturur. Ancak mezhepler hüküm istinbatı için kıyasın dışında farklı prensipler geliştirmişlerdir. Mezhepler genel anlamda temel konularda ittifak halinde olsalar bile meselelerin detaylarına inildikçe ayrıldıkları noktalar çok fazla göze çarpmaktadır. Bu sebeptendir ki mezhepler benimsedikleri görüşleri temellendirmek için birtakım kaideler geliştirmiş, bir mezhebin benimsediği bir usûl kaidesine diğer bir mezhep karşı çıkabilmiştir. Bazen de mezhepler aynı usûl kâidelerini birbirine karşı delil olarak kullanmışlardır. Bu kâidelerden biri de Kalbdir. Kalb, bir mezhep mensubunun başka mezhep mensuplarının yaptıkları kıyas örneklerine itiraz yöntemidir. Neredeyse bütün mezhepler kalb yöntemine başvurmuştur. Bu çalışmada kalbin tanımı, kalbe benzeyen kavramlar, kalbin kısımları ve mahiyeti hakkında bilgi verilecek, ardından kalbla ilişkilendirilen fıkhi meselelere değinilerek mezheplerin kalbin kullanım biçimlerini birbirlerine karşı ne şekilde kullandıkları ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Fıkıh Usûlü, Kıyas, Asıl, Fer', İlet, Kalb.*

Abstract: Obtaining the provisions from the evidence in Islamic law has been in a determined system. Judgment istinbat was made with great care, especially by competent people. First of all, the fundamentalist investigated whether the determined provisions had a basis in the Kitap, Sunnah or Ijma. If they could not determine the cause of the judgment in the Book, Sunnah or Ijma, they followed the path of ijthad. Although the basis of ijthad is qiyas, sects have developed different principles apart from qiyas for the istinbat of the ruling. Even though the sects are generally in agreement on basic issues, the points where they diverge are very noticeable as the details of the issues are elaborated. For this reason, different sects have developed some procedural rules in order to base the rules they have adopted, unlike other sects. Another sect was able to oppose a rule of procedure adopted by one sect. Sometimes, sects used the same procedural rules as evidence against each other. One of these rules is the Kalb. Kalb is trying to prove that the qiyas made by other sects are invalid, as will be explained in detail later. Almost all sects have applied to the Kalb. In this study, we first focused on the definition of the Kalb, the concepts resembling the, the Kalb parts of the

Kalb and its nature, and then on the fiqh issues associated with the Kalb, and finally, we came to a conclusion by making a general assessment about the Kalb.

Keywords: Usul Fiqh, Kıyas, Asıl, Fer', İlet, Kalb

Giriş

Allah'ın (c.c.), huzurlu ve mutlu bir hayat sürmeleri için kullarına birtakım emir ve yasaklar gönderdiği açıktır.¹ Bu emir ve yasaklarla ilgili olan hükümler bazen açık bazen de bu emir ve yasakların gerek hükmü gerekse hükmün kapsamı ile ilgili bir kapalılık söz konusu olabilmektedir. Bu nedenle İslâm hukukçuları, bir meselenin hükmü ve hükmün dayandığı delil hakkında öncelikle nass bulunup bulunmadığını,² şayet nass varsa umûm ifade edip etmediğini, umûm ifade ettiği takdirde tahsîs edildiğini gösteren bir delilin bulunup bulunmadığını göz önünde bulundurmuşlardır.³ Müctehitler yapılan araştırma neticesinde bir hüküm üzerinde karar kılmışlardır. Ancak bir mesele hakkında Kitap veya Sünnette hüküm bulunmadığı zaman müctehitler söz konusu meseleyi Kitap veya Sünnette örneği bulunan bir meseleye hamlederek kıyasa başvurmuşlardır.⁴ İctihâdın temelini kıyas oluşturduğu için kıyas fıkıh usûlünün en önemli ve en kapsamlı konuları arasında yer almıştır.⁵ Fıkıh usûlü kaynaklarında kıyas bahsinde ise illet için önemli bir bölüm ayrılarak,⁶ etraflıca ele alınmıştır.

İlet ile ilgili konulardan biri illete yapılan itirazlar konusudur. Bu itirazların bir kısmı doğrudan illeti iptal etmeye yönelik olduğu için “illeti ifsât eden durumlar” anlamına gelen *قَوَادِحُ الْعِلَّةِ* diye ifade edilmiştir.⁷ İllete yönelik yapılan itirazlar, usûlcülerin benimsedikleri prensiplere göre farklılık göstermiştir. Mesela, bazı usûlcüler, illete yönelik yapılan itirazları olumlu karşılarken bazıları bu itirazları illete zarar verecek derecede kabul etmediği için dikkate almamıştır. Aynı şekilde bazı usûlcülerin müstakil olarak kabul ettiği birkaç itiraz yöntemini diğer bazı usûlcüler tek bir itirazda birleştirerek ele almıştır. Bunun neticesinde illete yapılan itirazların sayısında ihtilaf meydana gelmiştir. Bazı usûlcüler bu itirazları yirminin üzerine çıkarırken bazıları bunları dört ile sınırlandırmıştır.⁸ İllete yapılan itiraz çeşitlerinden biri de kalbtir. Aslında sadece fıkıh usûlünde değil diğer ilim dallarında da farklı

¹ Abdurahman b. Abdilhalik el-Yusuf, “*Ezvâun alâ evzâine's-siyâsiyyeti*”, (Küveyt: Dâru'l-Kalem, 1978), 8.

² Abdulvahhab Hallâf, “*İlmu usûli'l-fikh*”, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2016), 19-20.

³ Hallâf, 193.

⁴ Abdulkarim Zeydân, “*el-Vecîz fî usûli'l-fikh*”, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2015), 183.

⁵ Ahmed b. Mahmud b. Abdilvahhab eş-Şinkitî, “*el-Vasfu'l-münâsib li şer'i'l-hüküm*”, (Medine: İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmiyyi, 1415(h.)), 6.

⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, “İlet”, *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2000), 22/118.

⁷ Takiyuddin Ebû'l-Bekâ, Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ali İbni Necâr, “*Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*”, thk. Muhammed ez-Zuhaylî-Nezîh Hammâd, (yy.: Mektebetü'l-Abikân, 1997), 4/229.

⁸ İbni Necâr, “*Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*” 4/230-231.

amaçlarla kalbe başvurulduğunu görüyoruz. Mesela tefsir kaynaklarında geçtiği gibi، خُلِقَ الانسانُ من عَجَلٍ “İnsan aceleden yaratıldı,”⁹ ayetinde kalb söz konusudur. Bu ayette “insan” ile “acele” lafızların yerleri değiştirildiğinde، خلق العجل من الانسان “Acele insandan yaratıldı,” manası ortaya çıkar.¹⁰ Başka bir örnek de وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا “...Bizi muttakilere önder kıl,”¹¹ ayetidir. Aslında bu ayet، واجْعَلِ الْمُتَّقِينَ لَنَا إِمَامًا “Muttakileri bize önder kıl,” manasındadır.¹² Tefsir kaynaklarında geçen kalb daha çok anlatımı güçlendirmek için kelimelerin yer değiştirilmesi esasına dayanmaktadır.¹³ Mantık ilmindeki kalbe gelince، burada kalb kavramının yine mantık ilminin bir kavramı olan aks kavramıyla birlikte kullanımı göze çarpar. Buna göre kalb sayesinde، hamliye¹⁴ kaziyesindeki mevzû’ ile mahmûlün; şartiyye¹⁵ kaziyesinde ise mukaddem ile tâlinin yer değiştirmesiyle aks elde edilir.¹⁶ Belâgât ilminde ise kalb örneklerine teşbîhte rastlıyoruz. Burada teşbîh edatları olan müşebbeh ile müşebbehbîhin yer değiştirmesiyle teşbîhi mablûb meydana gelir.¹⁷

1. Kalb Kavramı

1.1. Kalbin Tarifi

Kalb kelime olarak، bir şeyin üstünü altına getirmek veya içini dışına çıkarmak anlamına gelen k-l-b (قلب) kelimesinden türemiş mastar bir isimdir.¹⁸ Kalbin ıstılâhi manasına gelince، onun birçok tanımı yapıldığını görüyoruz. Bu tanımlardan birisine göre kalb، hüküm için belirlenen illetin aslında o hükmün aksini doğurduğunu savunmaktır. Bu tanıma göre hüküm için bir gerekçe ileri süren kimseye itiraz eden kişi، kalb sayesinde onun gerekçesini

⁹ el-Enbiyâ, 21/37.

¹⁰ Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, “*et-Tefsîru'l-basît*”, (Medine: İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmiyyi), 15/77.

¹¹ el-Furkân, 25/74.

¹² Vâhidî, “*et-Tefsîru'l-basît*”, 16/614.

¹³ Musâid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyâr, “*et-Tefsîru'l-luğavî*”, (yy.: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 2010), 648.

¹⁴ Hamliyye kaziyesinden kasıt، mübtada-haber veya fiil-failden oluşan önerme demektir. Burada mübtada veya fail mevzû’ olarak isimlendirilirken، haber veya fiil mahmûl olarak isimlendirilir. Bkz. Esîruddin el-Ebherî, “*Şerhu metni isâgucî*”, thk. İsam b. Mühezzeb es-Sebûî, (Şâm: Dâru'l-Beyrutî, 2009), 132-167.

¹⁵ Şartiyye kaziyesi، şart ve ceza cümlelerinden oluşan önermenin adıdır. Bu önermede şart cümlesine mukaddem، ceza cümlesine ise tâlî denir. Bkz. Ebherî, 133-181.

¹⁶ Ebherî, 167-168.

¹⁷ Ali el-Câzim-Mustafa Emin, “*el-Belâgâtu'l-vâzîha*”, thk. Kasım Muhammed Nuri, (Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Fecr, 2014), 111.

¹⁸ Ebû'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr el-Mısırî, “*Lisânü'l-arab*”, (Beyrut: Dâru's-Sâdir, ty.) 1/685; Ebû Zeyd Ubeydullah b. Amr b. İsa ed-Debûsî, “*Takvimu'l-edille*”, thk. Halil Muhyeddin el-Meyis, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 331; Ebû Bekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, “*Usûlü's-serahsî*”, thk. Ebû'l-Vefa el-Afganî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1/238; Ebû Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbâr b. Ahmed el-Mervezî es-Sem'ânî, “*Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*”, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2/223.

aleyhine dönüştürerek hükmün aksini elde etmeye çalışır. Örneğin, Hanefî mezhebine mensup birisi “*Dayı, varisi olmayanın varisidir,*”¹⁹ hadisini delil göstererek, dayının mirasta pay sahibi olduğunu savunur. Hanefîlerin deliline itiraz edenler aslında bu hadisin dayının mirastan pay sahibi olmadığını pekiştirdiğini savunurlar. Onlara göre bu hadis, Arapların söylediği şu söze benzer: “Açlık, azığı olmayanın azığıdır.” Bu misalde açlık nasıl, azık sayılmıyorsa dayı da mirasçı sayılmamaktadır.²⁰

Kalbin bir tarifi de “ma’lûlû illete dönüştürmektir,” şeklindedir.²¹ Bu tanıma göre illet ile hükmün yerlerinin değiştiği iddia edilir. Yani illet olduğu iddia edilen şey aslında illet değil hükümdür. Kalb sonucunda illet ile ma’lûl, olması gereken yerlere konularak hüküm elde edilmeye çalışılır.

Diğer bir tarife göre ise kalb, “hasmın delilini onun aleyhine dönüştürüp ona karşı kullanmaktır,” tarzında karşımıza çıkar.²² Burada itiraz eden kişi hasmın delilini hedef alarak, bu delili onun görüşünü iptal, kendi görüşünü ispat için kullanır.

1.2. Kalb ile yakın anlamlı olan bazı kavramlar

1.2.1. Munâkaza

Munâkaza, illetin hüküm doğurmasına herhangi bir engel bulunmadığı halde hükmün meydana gelmemesidir.²³ Munâkazayı, “hükmün kendi illetinden geri kalmasıdır,” şeklinde tarif edenler de olmuştur.²⁴ Bu tanımlara göre illet olduğu iddia edilen vasfın bulunmasına rağmen kendisine hükmün bina edilmemesi söz konusudur. Örneğin, Şâfiîler asıl mevzûun mal olmadığı noktasında nikah akdini hadd ve kısasa kıyaslayarak buralarda da kadınların şahitliğini kabul etmemişlerdir. Ancak Şâfiîlerin bu kıyasla ulaştıkları illet her yerde aynı hükmü doğurmamıştır. Buna bekaretin tespiti örnek verilebilir. Çünkü bekaretin tespiti meselesinde asıl mevzû mal olmadığı halde Şâfiîler burada kadınların şahitliğini kabul

¹⁹ Ebû Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, “*Sünenü’l-dârekutnî*”, thk. Şuayb el-Arnâvut, (Beyrut: Risâle, 2004), 5/152.

²⁰ Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, “*el-Bahru’l-muhîr*”, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994), 7/362.

²¹ Debûsî, 331. Serahsî, 1/38.

²² Ebû Velîd Süleyman b. Halef b. Sa’d b. Eyyub el-Bâcî, “*el-Hudûd fi’l-usûl*”, thk. Muhammed Hasan, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 125; Debûsî, 332.

²³ Debûsî, 328.

²⁴ Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali es-Sıġnâkî, “*el-Kâfî şerhu pezdevî*”, thk. Fahrettin Seyit Muhammed Kanıt, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2001), 4/1876.

etmişlerdir. Bu da Şafiîlerin “asıl mevzu’un mal olmadığı akitlerde kadınların şahitliği geçersizdir,” şeklindeki görüşünde munâkaza olduğunu göstermektedir.²⁵

1.2.2. Aks

Aksi, illeti ma’lûla dönüştürme noktasında kalb ile aynı anlamda olduğunu söyleyenler olsa da²⁶ söz konusu iki kavram arasında fark söz konusudur. Buna göre Aks, hüküm için belirlenen illetin zâil olması durumunda hükmün zıddının anlaşılmasıdır. Mesela, “başlamakla bir ibadet vacip hale gelebiliyorsa o ibadet adanmakla da vacip hale gelebilir,” sözü genel bir kuraldır. Bu kurala hac ve oruç gibi ibadetler uygun düşerken, abdest bu kurala uygun düşmez. Çünkü abdestte söz konusu illetin zıddı mevcuttur. Bu nedenle abdest adanmakla vacip hale gelmediği gibi başlamakla da vacip hale gelmez.²⁷ Konuya ilişkin başka bir örneğe baktığımızda “Kusmuğun azı ile abdest bozulmadığı için çoğu ile de bozulmaz,” sözün aksinin, “İdrarın azı ile abdest bozulduğu için çoğu ile de bozulur,” şeklinde olduğunu görürüz.²⁸

Burada başka bir noktaya temas etmek yerinde olacaktır. O da bazı fakihlerin illette muttarid olma özelliğini savunmasıdır. Bu hususta Hanefî hukukçu Kâsânî, devlet başkanının (velâyet-i âmme yetkisiyle) (السلطانُ وليُّ من لا وليَّ له) halktan birisini evlendirebileceğini, ancak ona mirasçı olamayacağını belirtmektedir. Çünkü burada (mirasçı olabilmek için gerekli) illet açısından aksi bir durum vardır. Zira “her vârisin evlendirme yetkisi vardır” görüşünün Ebû Hanîfe’nin vaz‘ ettiği asıl/genel prensipten üretildiğini, bu kuralın zıddı “vâris olmayan evlendirme yetkisine de sahip olamaz” şeklinde karşımıza çıkacağını, ancak şer‘î illetlerde mun‘akis olma değil, muttarid olma şartının esas olduğunu ifade etmektedir. Çünkü şer‘î hükmün birtakım illetlerle ortaya çıktığını, ancak burada söylenilenin de mun‘akis olduğunu, nitekim köle sahibi efendinin, kölesi üzerine velâ hakkı bulunduğunu ve bunun da bir çeşit mirasçılık olduğunu kabul etmektedir.²⁹

1.2.3. Kesr

²⁵ Debûsî, 364.

²⁶ Ebû’l-Vefa Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdadî ez-Zaferî, “*el-Vâzih fî usûli’l-fıkah*”, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin, (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1999), 2/73.

²⁷ Debûsî, 332.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Hisnî et-Tilimsânî, “*Miftâhi’l-vusûl*”, thk. Muhammed Ali, (Mekke: el-Mektebû’l-Mekkiyye, 1998), 731.

²⁹ Alauddîn Ebî Bekr b. Mesûd Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi fî tertibi’ş-şerâi* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2005), 3/366; Ekrem Koç, *Furu-i Fıkhta Usul-i Fıkhu Yeri Kâsânî Örneği*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 180.

Kesr, hüküm için tespit edilen illete hüküm bina edilememesidir. Örneğin, “Müslümanı öldüren kimseye kısas uygulandığı gibi zimmîyi öldürene de kısas uygulanır,” görüşü Hanefîlere aittir. Onlara göre Müslümanın öldürülmesinde kısası gerektiren illet zimmînin öldürülmesinde de mevcuttur. O illet de kanının güvence altına alınmış olmasıdır. Zira bu illet geçici de olsa zimmîde mevcuttur. Malikîlere göre ise kendisine güvence verilen kimse anlamına gelen “Müste’men”de bu illet bulunduğu halde onu öldüren Müslümana kısas uygulanmaz. Burada söz konusu illet bulunduğu halde hüküm doğurmamıştır.³⁰ Malikîlerin iddiasına göre, Hanefîlerin bu meselede tespit ettikleri illette kesr vardır. Başka bir deyişle bazen hüküm doğurup bazen hüküm doğurmayan bir illetin varlığı söz konusudur.

1.2.4. Muâraza

Muâraza, hasmın deliline itiraz etmeksizin hüküm için yeni bir illetin varlığını ortaya koymaya çalışmaktır.³¹ Mesela Şâfîlilere göre buğdayda faizin cereyan etme illeti yenilebilir olması anlamına gelen “taam” iken, Hanbelilere göre bu illet ölçülebilir anlamına gelen “keyl”dir. Görüldüğü gibi aynı hüküm için iki illetin varlığı söz konusudur. Burada şunu da ifade etmek gerekir: Hüküm için birden fazla illetin varlığına karşı çıkanlara göre bu örnekte muârazadan söz edilebilir. Ancak hüküm için birden fazla illetin olabileceğini savunanlara göre burada muâraza söz konusu değildir.³²

2. Kalbin Mahiyeti

Kalbin mahiyetine geçmeden önce kalbla ilgili bazı kavramların bilinmesinde fayda mülâhaza görülmüştür. Tespit edildiği kadarıyla aşağıda verilen kavramlara usûl kaynaklarında derli toplu bir şekilde rastlanmadı. Buna karşın bu kavramların önemine binaen kendilerinden kast edilen mana verilmek suretiyle açıklanmaya çalışılacaktır.

1. **المستدل** (Müstedil), hüküm için bir illet illeri süren kimsedir. Bazı kaynaklarda buna muallil/ **المعلل** de denmiştir.

2. **القائسى** (Kâis), kıyas yaparak hükmün illetini tespit eden kimsedir.

3. **المعترض** (Mu’teriz), kâsî veya müstedillin illete itiraz eden kişidir. Mu’teriz, **السائل** olarak da ifade edilmiştir.

³⁰ Bâcî, 125.

³¹ Sıgnâkî, 4/1876.

³² Muhammed Emin b. Muhammed Muhtar b. Abdilkadir el-Cekendî eş-Şinkitî, “Müzekkiretun fi usûli’l-fıkıh”, (Medine: Mektebetu’l-Ulûm, 2001), 361.

4. القلب (Kâlib), kâis veya müstedillin vardığı hükmü ters çevirmek suretiyle kalbe başvuran kişidir.³³

Kalb, usûl kaynaklarında illet konusu ile ilişkili olarak zikredilmiştir. Buna göre İlet olan vasfa birtakım itirazlar yapılmıştır. Bu itirazların bir kısmı sahîh itirazlar³⁴ olarak isimlendirilirken, bir kısmı fâsit olarak isimlendirilmiştir. Kalb, sahîh olan itirazlar grubunda yer almaktadır.³⁵

Kalbin illeti ifsâd eden bir durum olup olmadığı konusunda ihtilaf söz konusudur. Bazı usûlcüler kalbi bir itiraz yöntemi olarak makûl karşılarken bazıları buna karşı çıkmıştır. Kalbi bir itiraz yöntemi olarak kabul edenlere göre mu'teriz kendi mezhebini savunma adına, müstedillin delilinin zayıf olduğunu ispatlamaya çalışır. Bu açıdan bakıldığında bir mezhep mensubunun diğer mezheplerin delillerini çürütme gayreti içerisinde olması makûl karşılanır. Kalbi bir itiraz yöntemi olarak kabul etmeyenler onun bir çıkmazdan ibaret olduğunu gerekçe gösterirler. Çünkü “mu'teriz”, “kâsî”nin kıyas yaparken kullandığı illeti ifsâd edip daha sonra ifsâd ettiği bu illeti kendi görüşünün ispatı için kullanması söz konusudur. İfsâdedilmiş bir illet ile hüküm ispat etmenin sağlıklı bir yol olmadığı açıktır. Şayet mu'teriz kâsînin delilini çürütmeyi değil de sadece kendi görüşünü doğrulamayı hedefliyorsa bu durumda da kalb bir itiraz yöntemi olmaktan çıkar ve başka bir şekilde tarif edilmeyi gerektirir.³⁶ Görüldüğü gibi kalbe karşı çıkanlar onun sağlıklı bir itiraz veya ispat yöntemi olmadığını gerekçe gösterirler.

Mu'teriz, genellikle ya müstedillin mezhep görüşünü iptal etmeyi ya kendi görüşünü temellendirmeyi veyahut da bunların her ikisini de amaçlar.³⁷ Şayet mu'teriz müstedillin illeti ile kendi mezhep görüşünü temellendirmeyi amaçlıyorsa burada herhangi bir sıkıntı söz konusu değildir. Ancak mu'teriz mezhep görüşünü temellendirmek için değil, yalnızca müstedillin görüşünü iptal etmek için kalbe başvurduğu zaman problem meydana gelir. Çünkü bu durumda mu'teriz kendi görüşünü temellendirmemekle birlikte müstedillin delilini iptal etmekte bu da mu'terizi başka bir görüşü kabul etmek zorunda bırakmaktadır. Mesela,

³³ Bkz. Ebû Abdillâh Şemsettin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbni Emîr Hâc, “*et-Takrîr ve't-tahrîr*.” (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 3/134; Ebû Hüseyin Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Basrî el-Mutezilî, “*el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh*”, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1981), 2/459; Ermevî, 7/3187; Şâşî, 350.

³⁴ Sahih itirazlardan kasıt, itiraz değeri taşıyan itiraz şekilleri iken, fâsit itirazlar ise itiraz değeri taşımayan basit itirazları ifade eden. bkz. Serahsî, 2/233.

³⁵ Serahsi, 2/233.

³⁶ Safiyuddin Muhammed b. Abdurrahim el-Ermevî el-Hindî, “*Nihâyetu'l-vusûl*”, thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf, (Mekke: el-Mektebû't-Ticâriyye, 1996), 8/3450; Ebû Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Karrâfi, “*Nefâisu'l-usûl*”, thk. Adil Ahmet Abdulmevcut-Ali Muuhammed Ma'vid, (yy.: Mektebetu Nazar, 1995), 8/3441.

³⁷ Karrâfi, “*Cüz'ün min şerhi tenkihi'l-fusûl*”, (Mekke: Risâletün İlmiyye, 2000), 2/355.

Hanefîler abdestte başın meshini yüzü yıkamaya kıyaslayarak, “yüzün az bir kısmını yıkamakla nasıl farz yerine gelmiyorsa başın az bir kısmını mesh etmekle de farz yerine gelmez,” diyerek, Şâfiîlerin bu yöndeki görüşünü iptal etmeyi amaçlamışlardır. Şâfiîler de Hanefîlerin illetinden hareketle abdest konusunda başın meshini yüzü yıkamaya kıyaslayarak, “abdest alırken yüzün yıkanmasında nasıl dörde birlik bir miktar söz konusu değilse başın meshinde de dörde birlik bir miktar söz konusu değildir,” diyerek, Hanefîlerin görüşünü iptal etmeye çalışmışlardır. Aslında bu örnekte hem Hanefîler hem de Şâfiîler abdestte başın meshini yüzün yıkanmasına kıyas etmişlerdir. Oysa abdestte yüzün tamamının yıkanması gerekir. Neticede her iki mezhep de kendi mezhep görüşünün doğru olduğunu ispatlama gayreti içerisine girmeyip, diğer mezhebin görüşünü iptal etmeye çalışmıştır. Bu durumda tek bir seçenek kalmıştır, o da Malikîlerin görüşü olan başın tamamını mesh etmenin farz olduğunu kabul etmektir.³⁸ Daha açık bir ifadeyle, Hanefîler ile Şâfiîler başın meshini yüzün yıkanmasına kıyas etmişlerdir. Bu da onları Malikîlerin görüşü olan başın tamamını mesh etmenin gerekliliğini kabul etmek zorunda bırakmıştır. Ancak her iki mezhep de bu görüşü benimsememiştir.

3. Kalbin Çeşitleri

Kaynaklarda kalb konusuna ilişkin farklı kısımlandırmalar-çeşitlendirmeler bulunmaktadır. Bu çeşitler aşağıdaki gibidir:

2.1. İletî ma'lûla dönüştüren kalb

Kalbin bir çeşidi, illetin ma'lûla dönüşmesi şeklindedir.³⁹ Örneğin, “ribevî malların azında faizin cereyan etmesinin illeti çoğunda faizin cereyan etmesidir,” şeklinde kurulan bir kıyasta illet hükmün, hüküm de illetin yerinde kullanılmıştır. Bu kıyasın doğru kuruluşu, “ribevî malların çoğunda faizin cereyan etmesinin illeti o malın azında da cereyan etmesidir,” şeklindedir. Görüldüğü gibi burada mesele tersine çevrilerek kalb yapılmıştır.⁴⁰

2.2. İletî, hükmün zıddı için sabit kılan kalb

Kalbin ikinci kısmı hükmün illetini o hükmün zıddı için illet olduğunu iddia etmektir. Mesela, “Ramazan orucu farz bir oruçtur, kaza orucunda olduğu gibi burada da niyetin ta'yini

³⁸ Karrâfi, “Cüz'ün min şerhi tenkîhi'l-fusûl”, 2/357.

³⁹ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî el-Yemenî, “İrşâdu'l-fuhûl”, thk. Şeyh Ahmed Azû, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1999), 2/155; Ebû Ali Nizamuddin Ahmed b. Muhammed b. İshak eş-Şâfi, “Usûlü's-Şâfi” (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1982), 346.

⁴⁰ Şâfi, 346.

şarttır,” şeklinde kurulan kıyasta, kaza orucu asıl, Ramazan orucu fer’, bu orucun farz bir oruç olması illet ve niyeti ta’yin etmenin şart olması ise hükümdür. Buradaki illeti hükmün zıddı için kullanılması sonucunda kalb meydana gelir ve kıyasın yeni şekli şu şekilde olur: “Ramazan orucu farz bir oruçtur. Kaza orucunda olduğu gibi burada da niyetin ta’yini şart değildir.”⁴¹ Görüldüğü gibi kıyasın ilk şeklinde hüküm, niyeti ta’yin etmenin şart olması iken, kıyasın yeni şeklinde niyetin şart olmaması şeklinde karşımıza çıkar.

2.3. Asıl ile fer’in ortak illette eşit olmadığını gösteren kalb

Bazen benzer olduğu iddia edilen iki durumun aslında her yönüyle benzer olmadığını ispatlamak için kalbe başvurulur ve yapılan kıyasın geçersiz olduğu ortaya konulur. Başka bir ifadeyle farklı hükümlere tabi olan iki durum arasında yapılan kıyasın geçersiz olduğunun ispatı için kalbe başvurulur. Örneğin, “Abdest namaz için yapılan bir temizlik çeşididir. Nasıl ki necasetin temizlenmesinde niyet şart değildir aynı şekilde abdestte de niyet şart değildir,” kıyası Hanefîlere aittir. Şâfiîler ise Hanefîlerin yapmış olduğu bu kıyasın sıkıntılı olduğunu savunurlar. Çünkü Hanefîler hükmi kirliliği izâle etme noktasında abdesti maddi kirliliği izâle etmeye kıyaslamışlardır. Oysa maddi kirliliğin giderilmesi noktasında sıvı ile katı arasında bir fark olmadığı gibi hükmi kirliliğin giderilmesi noktasında da sıvı ile katı arasında da farkın olmaması gerekir. Daha açık bir ifadeyle hükmi kirliliğin giderilmesinde abdest ile teyemmümün, niyetin şart olması konusunda aynı hükme tabi olması gerekir.⁴² Bu nedenle teyemmümde olduğu gibi abdestte de niyet şarttır. Sonuçta kirliliğin giderilmesi hususunda sıvı ile katı yani su ile toprak aynı olup, namaz için birer temizlenme aracıdır.⁴³

Konuya ilişkin annenin satılması ile ceninin de satılması, annenin âzât edilmesiyle ona tabi olanın da âzât edilmesini gerektirmesi de buna örnek teşkil etmektedir. Hanefî hukukçu Kâsânî, bunun aksi olması durumunda tabi olan yani fer’ konumunda olanı asıl yapmak/kalb anlamına geleceğinden kabul edilemez olduğuna işaret etmektedir.⁴⁴

4. Kalb ile İlişkili Olan Fıkhi Meseleler

⁴¹ Alaaddin Şemsunnazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, “*Mizânu’l-usûl*”, thk. Muhammed Zeki Abdilber, (Katar: Metâbiu’d-Davhati’l-Hadis, 1994), 771; Şâsî, 346.

⁴² Şâfiîler bu ifade ile teyemmümü kast ederler.

⁴³ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed Ali Şerefuddin İbni Tilimsânî el-Fehrî, “*Şerhu’l-meâlim*”, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud, (Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 1999), 2/411.

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi fî tertîbi’ş-şerâi*, 6/207-208; Koç, *Furu-i FıkhtaUsûl-i Fıkhın Yeri Kâsânî Örneği*, 178.

Bu başlık altında mezheplerin kalb yöntemini birbirlerine karşı bir itiraz metodu olarak kullandığı bazı fıkhi meseleler üzerinde durulacaktır.

4.1. Zina haddinin gayri müslimler hakkında uygulanması meselesi

Aralarında ağırlıklı olarak Şâfiîlerin bulunduğu bir grup ulemanın, “Gayri müslimlerden bekar olanlara celde cezası uygulandığı gibi evli olanlara recm cezası uygulanır,” şeklinde kurdukları kıyasa Hanefîler karşı çıkarak, onların görüşünde kalb olduğunu savunurlar. Zira Hanefîlere göre bu kıyas, “Gayri müslimlerden evli olanlara recm cezası uygulandığı gibi bekarlara celde cezası uygulanır,” şeklinde olmalıdır.⁴⁵ Bu örnekte, Şâfiîler gayri müslimlerin bekarlarını asıl, evli olanlarını da fer’ kabul edip onların evli olanlarını bekarlarına kıyas ederken, Hanefîler, Şâfiîlerin kıyasındaki asıl ile fer’in yerlerini değiştirerek kalbe başvurmuşlardır. Buna göre Hanefîler, gayri müslimlerin bekarlarını fer’ kabul edip, aslolan evli olanlarına kıyas ederek hüküm vermeye çalışmışlardır

4.2. İ’tikâfta orucun şart olup olmaması meselesi

İ’tikâfta orucun şart olduğunu savunan Hanefîler, i’tikâfın Arafat vakfesi gibi özel bir mekanda ifâ edilen bir ibadet olmasını gerekçe gösterirler. Hanefîlerin bu illetine itiraz eden Şâfiîler ve Hanbelîler de i’tikâfı Arafat vakfesine kıyas ederler. Onlara göre Arafat vakfesi belirli bir mekana mahsus bir ibadet olmasına rağmen burada oruç şart değildir. O halde Arafat vakfesine kıyas edilen i’tikâfta da orucun şart olmaması gerekir.⁴⁶ Görüldüğü gibi bu meselede Hanefîlerin illetine itiraz eden Şâfiîler ve Hanbelîler, kalb yöntemine başvurmuşlardır. Başka bir deyişle aynı illetten hareketle hükmün aksine ulaşmaya çalışmışlardır.

4.3. Husûf (ay tutulması) namazındaki rükû meselesi

Hanefîler, cemaatle kılınması noktasında ay tutulması namazını bayram namazlarına kıyas ederler. Onlara göre bayram namazları cemaatle kılınan namazlardandır ve bu namazların her rekâtında rükû bir kere yapılır. Ay tutulması namazı da bayram namazları gibi cemaatle kılınan bir namazdır ve her rekâtında rükû iki defa değil, bir defa yapılmalıdır. Hanefîlerin bu kıyasına itiraz edenler ay tutulması namazıyla bayram namazlarının her konuda aynı olmadığını gerekçe gösterirler. Onlara göre Hanefîler her rekâta rükûnun bir

⁴⁵ Debûsî, 331. Serahsî, 1/238; Sem’ânî, 2/223.

⁴⁶ Ebû Zekeriyâ Fazıl b. Abdillâh Murâd, “*et-Tahkîkât alâ şerhi’l-celâl*”, (Küveyt: Dâru’z-Zâhiriyye, 2019), 322; Ebû Rebî’ Süleyman b. Abdilkavî b. Kerim Necmeddin et-Tûfî, “*Şerhu muhtasari’r-ravza*”, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1987), 3/520.

defa yapılması konusunda ay tutulması namazı ile bayram namazlarını aynı kabul ettikleri gibi bayram namazlarındaki ziyade tekbirleri konusunda da bu namazları aynı kabul etmek zorundadır. Oysa Hanefîler ay tutulması namazında ziyade tekbirlerini kabul etmemişlerdir.⁴⁷

4.4. Başı mesh etmede tekrarın sünnet olması meselesi

Şâfiîlere göre, abdestte yıkanan organların üçer defa yıkanması sünnet olduğu gibi başın meshini üç defa yapmak da sünnettir. Hanefîlere göre, Şâfiîler farz olma noktasında, meshi yıkamaya kıyaslamış, yıkama ile ilgili olan tekrar hükmünü meshe vermişlerdir. Onlara göre, Şâfiîler burada fer ile aslı her yönüyle eşit kabul etmişlerdir. Oysa mesh ile yıkama her durumda aynı değildir. Bu nedenle yıkama olayında sünnet olan, azaların üçer defa yıkanması iken, mesh olayında sünnet olan, mesh edilen bölgenin tamamını mesh etmektir. Başka bir deyişle, başı üç defa değil, tamamını mesh etmekle sünnet meydana gelir.⁴⁸ Bu meselede Hanefîler, kalbe başvurarak Şâfiîlerin kıyasını iptal etmeye çalışmışlardır.

4.5. Dört rekâtlık namazların son iki rekâtındaki kıraatın hükmü

Şâfiîler, “Nasıl ki dört rekâtlık namazların tüm rekâtlarında rükû namazın rüknü ise aynı şekilde kıraat da namazın rüknü olması hasebi ile ilk iki rekâtta olduğu gibi son iki rekâtta da farz olarak sabit olmuştur” şeklinde yaptıkları kıyasta, farz olma illetinden hareketle, kıraatı rükû ile eşit kabul etmişlerdir. Hanefîlere göre, Şâfiîler burada fer’ ile aslı her yönüyle eşit kabul etmiş olsalar da farz olma noktasında rükû ile kıraat her yönüyle eşit değildir. Çünkü rükû namazın aslî rüknü olduğu için her durumda yapılması gerekir. Ancak kıraat namazın zâid rüknü olduğundan dolayı bazı durumlarda mükelleften düşer. Örneğin, kıraat imama tabi olan, kıraatı yapmaktan aciz olan ve rekâtın tamamına yetişmemiş olan kimselerden kıraat düşer. Görüldüğü gibi farz olma noktasında kıraat ile rükû her yönü ile aynı hükme tabi değildir.⁴⁹ Hanefîler bu örnekte kalb yapmak suretiyle Şâfiîlerin kıyasına itiraz etmişlerdir.

4.6. Alışverişteki muhayyerlik hakkının miras bırakılması meselesi

Malikîlerin “Ölüm, sorumluluğu sonlandıran bir durum olduğu için tıpkı akıl hastalığı ve baygınlık halleri gibi alışverişteki muhayyerlik hakkının miras bırakılmasına engel değildir,” şeklinde yaptıkları kıyasa Hanefîler karşı çıkmışlardır. Onlara göre Malikîlerin bu kıyasında bir sıkıntı söz konusudur. Kıyasın doğru şekli ise şöyle olmalıdır: “Ölüm

⁴⁷ Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed el-Cüveynî, “*el-Burhân fî usûli'l-fıkah*”, thk. Salâh b. Muhammed b. Avîza, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/130.

⁴⁸ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 331; Serahsî, *el-Usûl*, 2/240.

⁴⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/239-240.

sorumluluğu ortadan kaldırdığı için akıl hastalığı ve baygınlık halleri gibi alışverişteki muhayyerlik hakkının miras bırakılmasına engeldir.⁵⁰ Bu örnekte Hanefîler, kalb sayesinde Malikîlerin yaptığı kıyasın aynısını kullanarak onların ulaştığı hükmün aksini ispat etmişlerdir.

4.7. İkrâh altında bulunan kimsenin boşanması meselesi

Hanefîlere göre ikraha marûz kalmayan kimselerde olduğu gibi ikrah altında bulunan kimselerin boşanması geçerlidir. Bunun gerekçesi ikrah altında bulunan kimsenin hem mükellef hem de talak mülkünü elinde bulunduruyor olmasıdır. Bu nedenle mükrehin bu durumda söylediği talak lafızları geçerlidir. Şâfiîler, Hanefîlerin bu konuda yanlış bir kıyas yaptığını ileri sürerek, onların görüşüne itiraz ederler. Çünkü Hanefîlerin dediği gibi ikrah altında bulunan kimse şayet talakın geçerliliği konusunda ikrâh altında olmayan kimse gibi kabul edilirse o zaman bir şeyi ikrâr etme konusunda da onun gibi olması gerekir. Çünkü ikrâha marûz kalan kimse, hem mükelleftir hem de bir şeyi ikrâr etme yetkisine sahiptir. Buna rağmen ikrâh altında bulunan kimsenin ikrârı geçerli değildir.⁵¹ Görüldüğü gibi Şâfiîler, Hanefîlerin yukarıda yaptıkları kıyasa kalb sayesinde itiraz ederek, onların her yönüyle eşit olmayan asıl ile fer'i eşit kabul ettiklerini söyleyerek, yaptıkları kıyasın geçersiz olduğunu savunmuşlardır.

4.8. Zimmînin zihârı meselesi

Şâfiîler, zimmîlerin zihârının geçerli olması hakkında şöyle bir kıyasa başvurmuşlardır: “Nasıl ki Müslümanlarda talakı geçerli olanın zihârı geçerlidir, aynı şekilde zimmîlerde talakı geçerli olanın zihârı da geçerli olur,” Şâfiîlere göre bu örnekte zihârın geçerli olmasının illeti talakın geçerli olmasıdır. Yani onlara göre talakın geçerli olması illet, zihârın geçerli olması ise ma'lûldür. Hanefîler, Şâfiîlerin bu örneğinde illet ile ma'lûlün yerlerini değiştirerek şöyle bir ifade kullanırlar: “Müslümanlardan talakı geçerli olanların zihârı da geçerli olur,” Hanefîlerin bu görüşüne göre talakın geçerli olmasının illeti zihârın geçerli olmasıdır. Bu nedenle zimmîler hakkında zihârın geçerli olduğunu gösteren herhangi bir illet yoktur. Buna bağlı olarak da zimmîlerin zihârı geçerli değildir.⁵²

SONUÇ

⁵⁰ Bâcî, 125.

⁵¹ Ermevî, 8/3455-3456.

⁵² Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Kelvezânî, “*et-Temhîd fî usûli'l-fıkıh*”, thk. Müfid Muhammed Ebû Amşâ-Muhammed b. Ali b. İbrahim, (Mekke: İhyau't-Türâsî'l-İslamiyyî, 1985), 4/211.

İslam hukukunda hükmün dayanağı olan deliller büyük önem arz etmektedir. Usûlcüler delillerden hüküm elde etmek için birçok yola başvurup meseleleri hükümsüz ve problemleri de çözümsüz bırakmamışlardır. Onlar hükmün tespiti için öncelikle Kitap ve Sünnete müracaat edip, meselelerin hükmünü ve dayandığı delilleri onlarda bulmaya çalışmışlardır. Hükmünü Kitap veya Sünnette bulamadıkları meselelerde ise ictihada başvurmuşlardır. İctihadın büyük bir bölümünü kıyas oluşturduğu için usûlcüler kıyasa ayrı bir önem vererek eserlerinde ona geniş bir yer ayırmışlardır. Bu nedenle kıyas yapılırken kıyasta bulunması gereken hususların tamamı göz önünde bulundurularak titiz bir çalışma yürütülmüştür. Buna rağmen mezhep mensupları zaman zaman birbirlerinin kıyas örnekleri hakkında eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu çalışmada, mezhep mensupları tarafından bazı kıyas örneklerinde illete yönelik yapılan bir itiraz yöntemi olan “kalb” kavramı incelenmiştir. Neticede aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir:

1. Hemen hemen bütün mezhepler kalbi bir itiraz yolu olarak kabul edip, birbirlerine karşı kullanmışlardır.

2. Kalbi, illeti ifsâd eden bir durum olarak gören usûlcüler olduğu gibi onu bu şekilde görmeyenler de vardır.

3. Kalb kavramını başka kavramlarla aynı manada veya başka kavramalar içerisinde değerlendirenler olduğu gibi onu müstakil olarak zikredenler de olmuştur.

4. Kalb bir itiraz yöntemi olduğu gibi itirazlara marûz da kalmıştır.

5. Kalb usûlcüler tarafında farklı açılardan taksime tabi tutulmuş, neticede

- İletin ma'lûla dönüşmesi

- İletin, söz konusu hükmün zıddını doğurması

- Asıl ile fer'in illette eşit olmaması şeklindeki taksimatın alimler tarafından tercih edildiği görülmüştür.

KAYNAKÇA

Bâcî, Ebu Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyub, *el-Hudûd fi'l-usûl*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Dârekutnî, Ebu Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed *Sünenü'd-dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaut, 5 Cilt. Beyrut: Risâle, 2004.

Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Amr b. İsa, *Takvimu'l-edille*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Ebu Hüseyin, Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Basrî el-Mutezilî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1981.

El-Yusuf, Abdurahman b. Abdilhalik, "*Ezvâun alâ Evzâine's-Siyâsiyyeti*", Küveyt: Dâru'l-Kalem, 1978.

Câzim, Ali-Emin, Mustafa, "*el-Belâgâtu'l-vâziha*", thk. Kasım Muhammed Nuri, Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Fecr, 2014.

Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Avîza, 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "İllet", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Ebherî, Esîruddin, "*Şerhu metni isâgucî*", thk. İsam b. Mühezzeb es-Sebû'î, Şâm: Dâru'l-Beyrutî, 2009.

Ermevî, Safiyuddin Muhammed b. Abdurrahim el-Hindî, "*Nihâyetu'l-vusûl*", thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf, 9 Cilt. Mekke: el-Mektebu't-Ticâriyye, 1996.

Fazıl, Ebu Zekeriya b. Abdillâh Murâd, "*et-Tahkîkât alâ şerhi'l-celâl*", Küveyt: Daru'z-Zâhiriyye, 2019.

Hallâf, Abdulvahhab, "*İlmu usûli'l-fikh*", Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2016.

İbni Emîr Hâc, Ebu Abdillâh Şemsettin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, "*et-Takrîr ve't-tahrîr*", 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Mısrî, "*Lisânü'l-arab*", 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, ty.

İbni Necâr, Takiyuddin Ebû'l-Bekâ, Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ali, "*Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*", thk. Muhammed ez-Zuhaylî-Nezîh Hammâd, yy.: Mektebetü'l-Abikân, 1997.

İbni Tilimsânî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed Ali Şerefuddin el-Fehrî, "*Şerhu'l-meâlim*", thk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud, 2 Cilt. Beyrut: Alemu'l-Kütütüb, 1999.

İsnevî, Ebu Muhammed Cemalüddin Abdurrahim b. Hasan b. Ali, "*Nihâyetu's-sûl*", Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Kâsânî, Alauddîn Ebî Bekr b. Mesûd, "*Bedâiu's-sanâi fi tertîbi's-şerâi*", 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2005.

Karrâfî, Ebu Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdirrahman, “*Cüz’ün min şerhi tenkîhi’l-fusûl*”, 2 Cilt. Mekke: Risâletün İlmiyye, 2000.

----- “*Nefâisu’l-usûl*”, thk. Adil Ahmet Abdulmevcut-Ali Muhammed Mavid, 9 Cilt. yy.: Mektebetu Nazar, 1995.

Koç, Ekrem, “*Furu-i Fıkıhta Usul-i Fıkhın Yeri Kâsânî Örneği*”, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

Kelvezânî, Ebu’l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan, “*et-Temhîd fî usûli’l-fıkh*”, thk. Müfid Muhammed Ebu Amşâ-Muhammed b. Ali b. İbrahim, 4 Cilt. Mekke: İhyau’t-Türâsî’l-İslamiyyî, 1985.

Sem’ânî, Ebu Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbar b. Ahmed el-Mervezî, “*Kavâtu’l-edille fi’l-usûl*”, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, 2 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999.

Semerkandî, Alauddin Şemsunnazar Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, “*Mizânu’l-usûl*”, Katar: Metâbiu’d-Davhati’l-Hadis, 1984.

Serahsî, Ebu Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, “*Usûlü’s-serahsî*”, thk. Ebu’l-Vefa el-Afganî, 2 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015.

Sıgnâkî, Hüsameddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali, “*el-Kâfî şerhu pezdevî*”, thk. Fahrettin Seyit Muhammed Kanit, 5 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2001.

Şâşî, Ebû Ali Nizamuddin Ahmed b. Muhammed b. İshak, “*Usûlü’s-şâşî*”, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1982.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî, “*İrşâdu’l-fuhûl*”, thk. Şeyh Ahmed Azû, 2 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1999.

Şinkitî, Muhammed Emin b. Muhammed Muhtar b. Abdilkadir el-Cekendî, “*Müzekkiretun fî usûli’l-fıkh*”, Medine: Mektebetu’l-Ulûm, 2001.

Şinkitî, Ahmed b. Mahmud b. Abdilvahhab “*el-vasfu’l-münâsib li şer’i’l-hüküm*”, Medine: İmâdetu’l-Bahsi’l-İlmiyyi, 1993.

Tayyâr, Musâid b. Süleyman b. Nasır, “*et-Tefsîru’l-luğavî*”, yy.: Dâru’l-İbni’l-Cevzî, 2010.

Tilimsânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Hisnî, “*Miftâhü’l-vusûl*”, thk. Muhammed Ali, Mekke: el-Mektenebu’l-Mekkiyye, 1998.

Tûfî, Ebû Rebî’ Süleyman b. Abdilkavî b. Kerim Necmeddin, “*Şerhu muhtasari’r-ravza*”, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, 3 Cilt. Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1987.

Zaferî, Ebu’l-Vefa Ali b. Akil b. Muhammed b. Akil el-Bağdadî, “*el-Vâzih fî usûli’l-fıkh*”, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin, 5 Cilt. Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1999.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır, “*el-Bahru’l-muhîl*”, 8 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994.